

Kié az igazság?¹

In: Lelkipásztor : evangélikus lelkesi szakfolyóirat, ISSN 0133-2821. 90. évfolyam 6. szám (2015. június), p. 212-217. A cikk javított változata.

Lundban mesélte nekem Wagner Nándor '56-os menekült szobrász és festőművész: „Hazafelé menet egyszer már messziről láttam, hogy ötéves Zoltán fiam a valamivel nagyobb szomszéd gyerekekkel verekszik, két vállra fekteti, és öklét magasba emelve ráordít: »Beszélj magyarul!« A szegény svéd magyarul mentegette magát: »Nem tudok.« »Nem tudsz, mert nem akarsz«, állította a harcias hazafi.”

Ferdinánd István egykori professzorom szokta volt mondani, hogy az igazsággal gyakran úgy vagyunk, mint egy darab ronggyal. Az egyik megfogja az egyik végét, egy másik a másikat, s addig húzzuk-nyúzzuk, míg ketté nem szakad. A megkaparintott darabbal aztán elfutunk, és szertekiabáljuk: enyém az igazság, nekem van igazam ...!

Valahogy így van ez a kereszténység és zsidóság egymáshoz való viszonyában is. Vitathatatlan, hogy a kettő valamiképp összetartozik. Gyakran használt kép: „A kereszténység és az iszlám [...] leányvállalásai a zsidóságnak, a zsidóságból születtek, és hitünk legfőbb tanait átvették” – mondja Paul SPIEGEL *Was ist Koscher?* című informatív és elgondolkodtató írásában (2003, 23. o.). Ha Micha Brumlik a kettő viszonyát a nővérek szintjére emeli,² szintén csak azt mondja: a kettőt együtt kell látnunk.

Hogy az ikrek már az anyaméhben is tusakodhatnak egymással, azt magából a Szentírásból tudjuk (1Móz 25,19–26). A kérdés, amin ikreink összekülönböztek, az első időben alapjában véve Jézus Cézarea Filippinél feltett kérdése volt: „*Hát ti kinek mondotok engem?*” De vallották vagy tagadták, mindkét szükségükben³ megmaradtak zsidóknak. Később a vita tárgya kiszélesedett, hozzájött a mélyben már régen feszülő aktuális kérdés: Meddig mehetünk el a környező világhoz való alkalmazkodásban? Mit s mennyit vehetünk fel magunkba a görög gondolatvilágból anélkül, hogy magunkat feladnánk?

¹ A tanulmány eredeti változata *Kié az igazság?* címmel a *Koinonia* 82. számának (2012. pünkösd) 17–25. oldalán, második részének újrafogalmazása *A zsidóság* címmel a *Koinonia* 84. számának (2013. augusztus 24.) 30–34. oldalán jelent meg. A 2013 áprilisában elkészült jelen változat egységes szerkezetben tartalmazza a két írást.

² „Az anya, aki az ikreket szülte, a Krisztus előtti 5. században perzsa uralom alatt élő Judában Ezsdrás és Nehémiás által alapított zsidó vallás. Ez az anyavallás hamarosan hellenista befolyás alá került, és kb. a Krisztus utáni 3. században ikreket hozott a világra: a rabbinista zsidóságot és a kereszténységet.” BRUMLIK 2010, 18. o.

³ József Attila: *Nem emel fel.*

Pál, a „pogányok apostola” utolsó jeruzsálemi útján „*elvégezve [...] a tisztulási szetartást, bement a templomba*” (ApCsel 21,26). Brumlik szerint voltak keresztény csoportok, amelyek pihenőnapja még a 3. században is a szombat volt; vasárnap megemlékeztek az Úr feltámadásáról, de mindennapi munkájukat folytatták. Közben arról folyt a vita, hogy melyik a nagyobb ünnep: a szombat vagy a vasárnap? A kereszténység és a zsidóság végleges különválására Nagy Konstantin 321 nyarán hozott rendelete ütötte rá a pecsétet: a császár a vasárnapot államilag szankcionált ünneppé nyilvánította. Ettől függetlenül Chrysostomos a 4. sz. vége felé még mindig perlekedik híveivel, hogy eljárnak a zsinagógákba, és a zsidókkal együtt ünnepelnek (BRUMLIK 2010, 71–72., 119–120. o.).

* * *

A zsidóság és kereszténység viszonya a kétezer esztendő során csak ritkán érte el a dialógus szintjét. Századokon át pusztán rágalmakkal találkozunk. Ebben sajnos Márton testvér, az öreg Luther sem kivétel.⁴ De mintha korunkban új szenzibilitás ébredne: mindkét oldalon új készség a hallásra, az odahallgatásra.

Sokáig nem akartam hinni, hogy a keresztény antiszemitizmus első nyomai már az evangéliumokban megtalálhatók. Jézus pere megfelelő passzusában, a bennük található „zsidózásban” pusztán tükröt láttam, s benne magunkat szemléltem: lám, ilyenek vagyunk mi, emberek! A hermeneutikai kulcsot a spontán értelmezéshez nyilván egyházi énekeink adták, mint például az „Ó, drága Jézus, vajon mit vétettél” kezdetű korál. Korán mélyen szívembe vésődtek a szavak: „Én, én okoztam minden szenvedésed. / Bűneim vittek keresztfára téged. / Mindazt, mit Jézus, eltűrtél helyettem, / Én érdemeltem.”⁵

Ma már belátom, hogy szemellenzővel olvastam az evangéliumokat: ami nem illik a keretbe, az nincs is. A Pilátus előtti szín tagadhatatlanul azt a benyomást kelti, mintha Jézus és a „zsidók” állnának egymással szemben, noha a vád éppen az ő patriotizmusa. Schalom BEN-CHORIN szerint ez utólagos pogánykeresztény beállítás (1967, 210. o.). Minden jel arra mutat, hogy igaza van. Függetlenül attól, hogy valóban elhangzott-e a rettenetes átok: „*Szálljon ránk és gyermekeinkre az ő vére!*” (Mt 27,25) Ez a pár szó történelmi következményeiben végzetes. Ha el is hangzott – mondja Ben-Chorin (uo. 208–209. o.) –, semmivé tette Jézus kereszten mondott imádsága: „*Atyám, bocsáss meg nekik!*” (Lk 23,34)

⁴ „Gyűjtsuk föl zsinagógáikat...” CSEPREGI 2004, 59. o.

⁵ Ebbe az irányba mutatnak a fiatal Luther szavai is: „A zsidók [...] a te bűnöd szolgálai voltak, és valójában te vagy az, aki az ő bűneik által az Isten Fiát megfojtottad és keresztre feszítetted.” CSEPREGI 2004, 31. o.

Honnan jön ez a gyűlölködés, ami annyira idegen Jézus világától? A búza és a konkoly példázata jut eszembe: amíg az emberek aludtak, eljött a gazda ellensége, s konkolyt vetett a búza közé (Mt 13,24–30). Nem lenne megoldás az – amit egyesek már javasoltak vagy éppen követelnek –, ha a kényes szakaszokat törölnénk az evangéliumokból. Ilyesmit más profán írásokkal sem tehetnénk. Meg kell tanulnunk ezekkel a szövegekkel élni. Konkoly és búza nőjenek együtt az aratásig.

* * *

Hogy jobban lássuk, hogyan is alakultak a dolgok az ógyházban, tegyünk egy kis sétát időben és térben: Rómától Szíriáig, az 1. század végétől a 2. első harmadába, s látogassuk meg közben a kor néhány keresztény íróját!

Az 1. század vége felé írt *Első Kelemen-levél*ben a polarizációnak nyoma sincs. A patrisztikában jártas Joseph A. Fischer rámutat, hogy „a korai keresztény teológia és az ógyház kegyessége viszonylagosan mennyire közel állt Izrael hit- és képzetvilágához” (FISCHER et al. 2011, 1: 8. o.). Szerzője ismeri a zsidó apokrif iratokat, az Írás számára az Ótestamentum, Krisztus a Lélek által már az Ószövetségben is szólt és cselekedett. Az Ószövetség is már a kegyelem ideje – a nem zsidóknak is. „Az Ószövetség és a keresztény éra immáron a legbensőségesebben összetartoznak.” (Uo. 1: 12. o.)

Kelemen Izraelt és az egyházat egy kalap alá veszi. Természetes számára, hogy a kettő összetartozik. „Meg van írva: Amikor a Felséges a népeket szétválasztotta, szétszórta Ádám fiait, Isten angyalainak száma szerint megszabta a népek határait. Az Úr része Jákób népe lett, kimért öröksége Izrael.” Másutt pedig ez áll: „Lám, a népek közül kivesz magának az Úr egy népet, miként az ember szérűjének zsebéjét kiveszi; *ebből a népből jön el a Szentek Szentje*. Mivel tehát szent rész vagyunk [...], éljünk szentül.” (1Kel 29,2–30,1; a szerző ford.) Röviden így is mondhatnánk: Izrael az Úr választottja, s miután a kereszténység is ugyanarról a töről sarjad: a kiválasztás részesei vagyunk.

A tizenkét apostol tanításában, a néhány évtizeddel későbbi (?) *Didakhé*ban, a zsidó elemek és a keresztény Krisztus-hit békességben, jól megférnek egymás mellett.

Egyetlenegy eset jut eszembe, ahol barátságtalan hang ütötte meg a fülemet, a böjtök tárgyalásánál: „Böjtjeitek ne legyenek közösek a *képmutatókkal*, akik ugyanis a szombat utáni második és ötödik napon (hétfőn és csütörtökön) böjtölnek, ti (böjtöljetek) a negyedik napon és az előkészület napján (szerdán és pénteken).” (Did 8,1; a szerző ford.) Jézus példázatában a farizeus is elmondja, hogy „böjtölök kétszer egy héten”, de itt eltolódik a hangsúly: a téma

nem maga a böjt, hanem a böjtölés napjai. A képmutatók alatt a Didakhé egyszerűen a zsidóságot érti.⁶ Hasonló fordulat jön a következő versben is: „Ne imádkozzatok úgy, mint a képmutatók, hanem...” (Did 8,2a), s követendő példaként itt áll mindjárt a Miatyánk teljes szövege. Figyelemre méltó, hogy mindkét esetben marad a zsidó mintához való alkalmazkodás: a hetenként *kétszeri* böjtölés és a naponta *háromszori* Miatyánk.

Lényegesebb, hogy a Didakhé két tartópillére zsidó tradíciót őriz. A „két út tanítása”, a könyv első harmada – rövid betoldásokkal (Did 1,3b–2,1 és 6,2–3) – zsidó eredetire megy vissza.⁷ Nem erre a két útra utalnak már a Garizim és Ébál hegyén elhangzott átkok és áldások is? „*Lásd, eléd adtam ma az életet és a jót, de a halált és a rosszat is.*” (5Móz 30,15) A „két út tanítása” századokon át tovább hatott a kereszténység erkölcsi tanításában, mint ahogy a Tízparancsolat mindmáig a keresztény erkölcs alappillére. A Didakhé Szíriában élő gyülekezeteinek pedig ez volt a „konfirmációi kátéja”. „Miután előzőleg mindezt elmondtátok – olvashatjuk a hetedik rész első versében –, kereszteljete az Atyának és a Fiúnak és a Szent Léleknek nevében élő vízben ...”

A másik pillér az úrvacsora itt található liturgiája (Did 9,1–10,7). Klaus Wengst a Didakhé német kiadásának bevezetésében utal arra, hogy ezek az imádságok – áldás a kehely és áldás a kenyér felett stb. – formai szempontból meglepő pontossággal felelnek meg az étkezésnél mondott zsidó imádságoknak. Ha – mondja Wengst – igaza van Dibeliusnak, akkor a héber eredeti és a Didakhé közt van még egy közvetítő: a *görögül beszélő zsinagóga*, amely ezeket az imádságokat spiritualizálta. Ha ez valóban így van, akkor nemcsak formai, hanem tartalmi megegyezésről is beszélhetünk (FISCHER et al. 2011, 2: 48. o.).

Az „eukharisztia” itt közölt liturgiájában nincs helyük a szereztetési igéknek. Itt valami egészen mással találkozunk – mondja Wengst –, mint a Pálra vagy Márkra visszamenő tradícióban, ahol az úrvacsora Jézus halálára utal: „*Mert valamennyiszer eszitek e kenyeret, és isszátok e poharat, az Úr halálát hirdessétek, amíg eljön.*” (1Kor 11,26) „A Didakhé eucharisziája nem más, mint egy valamelyest »megkeresztelt« zsidó-hellenista asztalközösség”,⁸ amelyben a hívek bűneiket megvallva önmagukat s imádságukat viszik tiszta áldozatként Isten elé (Did 14,1–3).

Mintha a Didakhében – szír földön – azzal a zsidó s arab háttérű kereszténységgel találkoznánk, amely később (valamikor a 8. században) az iszlámot szülte (GLATZ 2006).

⁶ „A zsidóságban a böjt eredetileg csak a kiengesztelés napján és inség idején volt szokásos, de mint privát szokás meghonosodott idővel a hetenként kétszeri böjtölés. Lábjegyzet a szöveghez in: FISCHER et al. 2011, 2: 97. o.

⁷ Huub van de Sandt, in: www.wibilex.de.

⁸ „Die Eucharistie der Didakhe ist nichts anderes als ein leicht verchristlichte jüdisch-hellenistische Mahlzeit”: FISCHER et al. 2011, 2: 53. o.

Más szelek fűjnek a Krisztus után 130 körül írt ún. *Barnabás-levél*ben. A zsidóktól határozottan elhatárolja magát. Olvasóit óva inti, hogy hasonlók ne legyenek azokhoz a „bizonyosakhoz”, akik azt mondják, hogy „azok testamentuma a mienk is”, és ezzel „azok” bűneihez még újakat fűznek (Bar 4,6). Ezek az „azok” Izrael fiai. Barnabás valóságos hídrobantó. A zsidóság és a kereszténység között számára nincs kapcsolat. A szövetség most a mienk! A zsidók azt a Sínai hegy alatt eljátszották. „Mivel a bálványokhoz fordultak, elvesztették azt.” (Bar 4,8)

Nehezen érthető, de zsidóellenes beállítottsága ellenére levelébe még a „két út tanítását” is bevette. Az pedig nyilvánvalóan zsidó örökség. Számára is az Ótestamentum az Írás. Arra hivatkozik, és azt magyarázza: „... ez nekünk nyilvánvaló, nekik (a zsidóknak) azonban érthetetlen sötét, mert az Úr szavára nem hallgattak.” (Bar 8,7) Néha szinte mulatságos, ahogy Barnabás az Írást magabiztosan, „spirituálisan” magyarázza: „Amikor Mózes azt mondta: »Ne egyetek disznót« (Bar 10,1), akkor azt úgy érti, hogy ne járjatok azok útján, akik olyanok, mint a disznók. Ha bőségben élnek, elfelejtik az Urat; ha szükségét látják, újra felismerik. A disznó, ha zabál, urát nem ismeri; visít, ha éhes, de ha megkapta, amit kért, elhallgat.” (Bar 10,3)

Ebben a levélben nem csak a zsidósághoz való viszony változott, történt itt más is: a hitből *magasabb rendű tudás* lett.

Külön figyelmet érdemel Jusztinosz mártírnak – a Barnabás-levéllel egyidős – *dialógusa* a zsidó Trifónnal.⁹ Nem tudjuk ugyan, hogy Trifón kicsoda, hogy valóságos személy volt-e, de érvei és kérdései valamiképp tükrözhetik a korabeli rabbinista zsidóság gondolkodását.

Jusztinosz, a filozófus és a zsidó Trifón hajóra várnak, s várakozás közben tudós beszélgetésbe elegyednek, amelyben ugyan a keresztény fél dominál, de a zsidó partner is szóhoz jut. A hangvétel baráti. Trifón Jusztinosz hosszú bemutatkozása után mindjárt kijelenti, „máris barátomnak tekintelek” (Dial 8,4). Búcsúzáskor pedig egymásnak kölcsönösen jó utat kívánnak. Jusztinosz ugyan még hozzáfűzi: „Istentől számotokra jobbat kérni nem tudok, mint hogy (egyszer majd csak valamiképp) jussatok el álláspontunkra: Jézus Isten Krisztusa.” (Dial 142,3)

Jusztinosz a dialógus elején elmondja, hogyan kereste az igazságot a különböző filozófiákban, és végül miként talált Krisztusra. Aztán Trifónhoz fordul: „Nem vagy idegen ezen a területen. Nem kell hát mást tenned: csak ismerd el Krisztust, élj tisztességesen, és elnyered a boldogságot.” (Dial 8,2)

⁹ Justinus 2005. Az idézetek saját fordításaim a német szövegből.

Hamar kiderül azonban az is, hogy hol vannak a nehézségek. Két kérdés körül forog a kereszténység és zsidóság párbeszéde: 1. Mi a Tóra? 2. Ki Jézus?

„Maradtál volna inkább Platón filozófiájánál, és élnél feddhetetlen, lenne még reményed” – mondja Trifón. – „De mi vár rád, »miután Istent elhagytad és reménységed egy emberbe vetetted?» (Dial 8,3) Balga tannak ültetek fel: csináltok magatoknak egy messiást, és könnyelműségekben most odavesztek. Fogadd el a körülmetélkedést, tartsd meg a szombatot! *Élj, ahogy az a törvényben áll*, és Isten kegyelmes lesz hozzád.” (Dial 8,4)

Jusztinosz szerint Isten a Tóra speciális rendelkezéseit a nép keményszívűsége miatt csak Izraelre róttá; már csak azért is, hogy megkülönböztesse őket minden más néptől, „hogy egyedül ti szenvedjétek el, amit most méltán szenvedtek, hogy »országotok pusztaság legyen, városaitokat fölperzseljék s a gyümölcsöket szemetek láttára mások egyék«, s Jeruzsálemben közületek senki lábát be ne tegye”.¹⁰

Nyilvánvaló az álláspontok ütközése. Krisztus lelkes híve azonban a szemrehányásokkal sem takarékoskodik: „Az egy igazt megöltétek, Krisztus híveit átkozzátok” (Dial 16,4), és „Ti vagytok az okai, hogy a népek az igazról és rólunk rosszul vélekednek.” (Dial 17,1) Trifón azonban távol tartja magát a pogány csöcselék hiedelmeitől, amelyekkel a tudatlan tömeg Krisztus híveit rágalmazza: embert esznek, italozás után kioltják a fényeket, hogy erkölcstelen praktikákat üzenek stb. (Dial 10,1–2).

Bár álláspontjuk különbözik, a beszélgetőpartnerek ugyanabban a szellemi légkörben élnek. Közös a tisztességes élet követelménye. Közös alapon állnak, amely kétségtelenül az Ótestamentum világa. Jusztinosz egész fejezeteket, hosszú szakaszokat idéz a Tórából, a zsoltárokból és a próféták könyveiből, de Trifón is ismeri az evangéliumokat: „... tanaitok, melyek az úgynevezett evangéliumokban állnak, oly nagyok és magasztosak, hogy azokat betartani senki se képes. Őszinte érdeklődéssel olvastam azokat.” (Dial 10,2) Megkapó Jusztinosz hitvallása: „Trifón! Sohase lesz más Isten és öröktől fogva nem is volt más Isten, mint aki a mindenséget teremtette s elrendezte [...], *aki erős kézzel és kinyújtott karral hozta ki atyáitokat Egyiptomból.*” (Dial 11,1; vö. 5Móz 5,15)

Vitathatatlan a kölcsönös jóindulat. Ennek ellenére a békés felszín alatt veszélyes feszültségek morajlanak.

* * *

¹⁰ Ézs 1,7; Dial 16,2; Hadrianus császár rendelete.

Hogy látjuk ma az „ikrek” egymáshoz való viszonyát? A kereszténység oldaláról nézve a döntő kérdés továbbra is Jézus kérdése: „*Hát ti kinek mondotok engem?*” (Mt 16,15) A zsidóság azonban visszakérdez: hogy álltok a Tórával, mit jelent nektek a Törvény? A reformáció egyházaiban ez a kérdés a páli teológiára való koncentráció révén talán még jobban előtérbe került, nagyobb hangsúlyt kapott. Kezdjük ezzel!

1. Pál szerint a törvény szent, a parancsolat is szent, igaz és jó – de nem segít. Hiába akarom a jót, csak a rosszat tudom cselekedni. „*Én nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg ebből a halálra ítélt testből?*” – kiált fel az apostol (Róm 7,12–25). A törvény nevelőnk lett: fenyítéseivel Krisztushoz kergetett, „*hogy hit által igazuljunk meg. De miután eljött a hit, többé nem vagyunk a nevelőnek alávetve*” (Gal 3,24–25). Ki ne érezné ebben az utolsó mondatban a szabadság leheletét? Végre szabadok vagyunk, de mitől? Kitől?

Itt valami félreértésnek kell lennie, mondja Martin BUBER (1950, 55. o.). Aki így beszél, az nem ismeri a Törvényt, és nem tudja, hogy mi a Tóra, Izrael legdrágább kincse. A félreértés a LXX fordításából adódhat, ahol a héber Tórából görög törvény lesz. A héber Bibliában a Tóra nem törvényt, hanem útmutatást jelent. A „More” – Isten gyakori megnevezése az Ótestamentumban – ugyancsak nem törvényadót, hanem tanítót jelent. Ha a Tórát így értjük, akkor nem nehéz szót értenünk.

„Természetesen azt sem szabad elfelejtenünk – írja Buber –, hogy [...] a Tóra tárgyiasítására törő tendencia Izraelben is kezdettől fogva megfigyelhető [...], de a hit valósága és a hallás el nem halt igénye elég erős volt ahhoz, hogy megakadályozza az élettelen tanná dermedést.” (Uo. 55–56. o.) Isten Tórája sohasem valami rajta kívül álló, önmagába zárt objektum. Az élő beszéd nyoma, az útmutató hangja, mindig hozzátartozik.

A LXX görög fordításában elhomályosodik, elvész ez az élő, szerves kapcsolat az élő Isten és írásban rögzített szava között. A diaszpórában otthonos Pál Bibliája is valószínűleg a LXX volt. Bizonyára nem az élő Istennel, nem annak útmutatásával volt baja, hanem a betűvel, amely ől (2Kor 3,6): az élettelen törvénné kövült igével.

A feljegyzett igék lábnyomai annak, aki előttünk jár, s az utat mutatja. Áldott lábnyomok! De bármily komolyan vesszük is azokat, eltévedünk, ha szemünk elől tévesztjük őt magát, aki népét vezet. Nem az a kérdés, hogy hogy néznek ki azok a lábnyomok, hanem hogy merre mutatnak. Így van ez nemcsak a Tórával, hanem az egész Szentírással. Ha az Írást abszolúttá tesszük, fallá lesz, betonfallá, amely végzetesen elválaszt minket az élő Istentől. Ez az oka annak, ha a mindenkori „írástudók” kenyér helyett követ adnak a népnek.

2. Térjünk végre vissza a nekünk legfontosabb, döntő kérdésre, Jézus kérdésére: „*Hát ti kinek mondotok engem?*” Simon Péter így felelt: „*Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia.*” (Mt

16,15–16) Péter válasza hitvallás – azaz nem dogma, nem tanítás, amit hinni kell, hanem személyes hitvallás –, amely bennünket is arra ösztönöz, hogy mondjuk ki, fogalmazzuk meg személyes hitünket, hitből fakadó látásunkat: kicsoda nekünk Jézus?

Martin Buber erről így vall: „Ifjúkoromtól kezdve Jézust mindig nagy testvéremnek éreztem. Hogy a kereszténység őt Istennek és Megváltónak látta és látja, az mindig komoly tényként állt előttem, amit miatta és magam miatt is igyekszem megérteni. [...] Hozzá való testvéri nyílt viszonyom egyre erősebb, egyre tisztább lett. Őt magát ma erőteljesebben és tisztábban látom, mint valaha. Ma bizonyosabb vagyok, mint valaha, hogy őt Izrael hittörténetében különleges hely illeti, melyet körülírni egyetlen szokásos kategóriával sem lehet.” (BUBER 1950, 11. o.)

BEN-CHORIN magáévá teszi Buber hitvallását (1967, 11–12. o.). Ezt már Jézus-könyvének címe is kifejezésre juttatja: *Bruder Jesus*, azaz „Testvérem, Jézus”. Könyve alcímében azonban erőteljesebben húzza meg a határt, amely a két vallás közt húzódik. Testvérem, Jézus: ember – nem Messiás; nem a próféták által ígért Messiás, és semmiképp sem Isten.

Jézus Ben-Chorinnak nem Messiás. A kereszténységnek s benne nekem: az. Isten felkentje ő. Az Úr lelke nyugszik rajta. Ezt nem azért mondom, mert ez „a keresztény álláspont”. Nem azért, mert egyházam tanítása is ez. Ez egyszerűen személyes hitvallásom. Jézus által jutok az élő Isten közelébe. Ahol ő van, ott Isten országa jelen van.

Messiás vagy nem Messiás? Ez itt a kérdés. De honnan jön ez az áthidalhatatlannak tűnő ellentét, ahol látszatra csak igennel vagy nemmel válaszolhatunk?

Gondolataim rendezése, tájékozódás közben sok jó szempontra hívta fel figyelmemet a keresztény patrisztikában és az ezzel egyidejű zsidó irodalomban egyaránt jártas norvég Oskar SKARSAUNE egy cikke (1999), amelyben többek közt utal két korunkbeli zsidó kutató véleményére: „Egy Messiás megítélésének központi kritériuma a kérdés, hogy eljött-e a messiási kor. [...] Ha Jézus a Messiás, miért nem tűnt el világunkból a szenvedés és a gonosz? Sőt, a Jézus halálát követő századokban inkább még megsokasodott.” A kérdésre válaszolni kellett. A „válasz” – írja a két kutató – áttette a Messiás funkcióját a látható síkról, amelyet kontrollálni lehetett, a láthatatlanra. A megváltás valamiféle belső megváltás lett.¹¹

Skarsaune rámutat, hogy a korai kereszténységnek voltak azért más válaszai is. Túl a jeleken, amelyekről már az evangéliumok szólnak,¹² állítják, hogy vannak már most látható, megfigyelhető változások: „Bár jól értettünk a fegyverek forgatásához, és minden gonoszságban otthonosak voltunk, fegyvereinket széles e földön mind elcseréltük: kardjainkat

¹¹ BERGER–WYSCHOGROD 1978. Idézi: SKARSAUNE 1999, 268–269. o.

¹² Mk 2,1–12; Mt 11,2–6; ApCsel 3,1–26.

ekére, a lándzsákat (más) földművelő eszközökre.” (Dial 110,3) Itt ugyan ingoványos talajon járunk, de talán van ebben is némi igazság. Másrészt ismételten hangsúlyozzák az atyák, hogy a messiási prófécia két parúziáról tudnak: az egyiknél gyengeségben és megaláztatásban lesz része, a másiknál az ég felhőin jön hatalommal és dicsőséggel (Dial 110,2). A történetnek lesz még tehát folytatása.

Tudjuk, hogy Jézus idejében többféle messiási várakozás volt, és – mint a norvég Skarsaune mondja – egyetlen messiás sem felelhetett meg mindegyiknek (SKARSAUNE 1999, 269. o.). Nagyobb távlatra van szükségünk, hogy a történelem káoszában valahogyan eligazodjunk. Ezt a keresett távlatot, új perspektívát Martin Buber nyújtotta nekem. Sajnos már nem tudjuk tisztázni, hogy el tudná-e fogadni és magáévá tenni gondolataiból kiinduló következtetésemet.

Buber *Königtum Gottes* (Isten királysága) című könyve első előszavában írja: „Az eszkatológiai remény először történelmi reménység, ami a történelmi csalódások során eszkatologizálódik, ami azonban mitizálását is magába foglalja, mert *mihelyt a hit az istenihez való aktuális viszonyán túl akar valamit kifejezésre juttatni [...], tárgyát mitologizálnia kell.*” (BUBER 1956, X. o. Kiemelés tőlem.)

Így – ha jól látom – a messiás alakja is mitológiai képzet. Nem lehet „tárgyilagosan” megragadni, tudományosan megállapítani, hogy ki a messiás. Nincs *a messiás*. Izrael tradíciója felől nézve Jézus nem lehet a messiás, hiszen a messiási kor, a béke korszaka¹³ még nem jött el. Van ebben igazság, hiszen egyelőre egyre rettenetesebb fegyvereket gyártunk. Nekünk, akik a kétezer éves keresztény tradícióban élünk, Jézus mégis Messiás, hiszen ő a mi békességünk, s vele igyekszünk a békéltetés szolgálatából elvégezni, amennyit csak lehetséges. Másrészt azonban mi is várunk. Izraellel együtt reménységgel nézünk a jövőbe, s várunk arra, aki újjáteremt mindent (Jel 21,5). A keresztény teológiai és exegetikai gondolkodásban iskolázott H. J. Schoeps (LINDESKOG 1972, 88–89. o.) még azt is lehetségesnek tartja, hogy „annak, aki az idők végén jön, akit mind a zsinagóga, mind az egyház várva vár, vonásai azonosak”.¹⁴

Messiás – nem Messiás? Álljon e gondolatsor végén egy költői szépségű szöveg, Nathan Söderblom „hitvallása”, amelynek címe *A messiásöltöny*.¹⁵

„Izrael legjobbjai az évszázadok tapasztalatai alatt hitükből és reménységükből csodálatos szőttest szőttek. A szöttes láncfonala a hit volt, az a meggyőződés, hogy Isten

¹³ Ézs 2,2–4; Mik 4,1–3.

¹⁴ Kirche und Judentum. In: *Evangelisches Kirchenlexikon*. 2. kiad. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1962. 2: 646. o.

¹⁵ In: SÖDERBLOM 1935, 47. o. (február 8.) Kivonat fordítás a svéd eredetiből. Áhítatoskönyv az év minden napjára, amelyet Söderblom özvegye férje írásaiból állított össze.

meglátogatja népét. A fonalakat Izrael legjobb fiai fonták az éj sötétjében, ínség és szenvedések idején, és forró könnyeikkel öntözték azokat. A messiásöltöny, amelynek fennkölt égi szépsége tarka földi színekben ragyogott, elkészült, de senki sem tudta magára öltetni. Aztán jött Jézus. Péter látta a szép öltönyt, majd mesterére nézett, s megszólalt: Te vagy a Krisztus!”

Simon Péter Cézarea Filippinél elhangzott hitvallásában nemcsak azt mondta: „*Te vagy a Krisztus*”, hanem egyből hozzátette: „*az élő Isten Fia*”. Hogy ez a kifejezés az Ótestamentum nyelvi világában mit jelent, arról már sokat írtak. Édes anyanyelvünkben a ládafia nem láda, s az asztalfiók sem asztal. Hasonlóképpen az „Isten Fia” a héberben még nem Isten. Amikor a második zsoltárban Isten a királyt fiának szólítja,¹⁶ az még távolról sem jelenti azt, hogy a király Isten lenne. Ez pusztán ősi adoptációs formula (WEISER 1979, 76-77. o.).

A Niceai hitvallás szerint Jézus „Isten az Istenből, világosság a világosságból, valóságos Isten a valóságos Istenből”. Ben-Chorin szükségesnek látja megjegyezni: ember – azaz nem Isten, hiszen ifjúságától fogva hallja s vallja Izrael hitvallását: „*Az Úr a mi Istenünk, egyedül az Úr.*” (5Móz 6,4)

Ősi hitvallásainkban – s következésképp hivatalos tanításunkban – van valami ellentmondás, hogy végül azt valljuk, amit tagadunk. Voltak azonban olyan keresztények is, akik másképp fogalmaztak. Erről tanúskodik a jeruzsálemi szikladóm belső falára írt arab keresztény hitvallás, amely leszögezi, hogy Istenen kívül nincs Isten, és Jézust egyszerűen az Úr szolgájának nevezi.¹⁷ A lényeg talán az, hogy számunkra a Názáreti Jézus és mennyei Atyja elválaszthatatlanul, szorosan összetartoznak.

A szentháromságtan mélyebb értelme lehetne talán ez: Jézus által Istennek lett egy „Jézus-arca”. A zsidósággal közös tradíciónk szerint ugyan Istent semmiféle képmásban sem rögzíthetjük, de Istennel mégis vannak tapasztalataink, és ezek a tapasztalatok meghatározzák hozzá való viszonyunkat, „istenképünket”. A zsidóságnak ilyen döntő, alapvető tapasztalata a vörös-tengeri csoda, a szabadulás Egyiptomból. Ami akkor és ott történt, az a mában is jelen van.¹⁸ Számunkra Jézus maga ez a csoda. A megfoghatatlan, emberi értelmünkkel meg nem ragadható, ellentmondásokban mutatkozó elrejtőzködő Isten (Ézs 45,15) „Jézus-arcával” megragad minket, s Lelke által bennünk munkálkodik.

A keresztény tradíció Jézusnak Istenhez való sajátos viszonyát hangsúlyozza. Az Újszövetség népének maga az Ótestamentum világa is Jézus felől nyílik meg. A Jézussal

¹⁶ „*Az én fiam vagy! Fiammá tettelek ma téged!*” (Zsolt 2,7)

¹⁷ LUXENBERG 2005; GLATZ 2006; Mohamed Jézus, *Koinonia* 2008. 75, 1–5. o.

¹⁸ „A zárándökünnepek [...] csak látszólag az emlékezés ünnepei [...] minden résztvevőre áll [, hogy...] az ünnepet úgy kell ünnepelnie, mintha ő maga lenne az, aki Egyiptomból szabadult ...” „Minden egyesnek tudnia kell, hogy az Örökkévaló maga hozta ki őt Egyiptomból.” (ROSENZWEIG 1988, 351–352., 442. o.)

„testvéri nyílt viszonyban” élő zsidóság benne Izrael Istennel való sajátos kapcsolatának virágát látja.¹⁹ Talán nem is vagyunk olyan messze egymástól. Aki pedig a mennyet és a földet teremtette, és elválasztotta a világosságot a sötétségtől, az a maga idejében majd rendet teremt szívünkben és fejünkben is.

* * *

Az évszázadok során gyakran vetettük zsidó testvéreink szemére, hogy nem hisznek, mert nem akarnak. Azért nem hiszik, hogy Jézus a Messiás és a Szentháromság második személye, mert megkeményítették a szívüket. Hát nem lehet az igazságnak több oldala? Nem az a kérdés, hogy kié az igazság, kinek van igaza. Az igazság Istené.

A dialógus, az egymással folytatott értelmes beszélgetés nem kötélhúzás; célja nem az, hogy a másikat áthúzzuk a mi álláspontunkra (Dial 142,3), hanem hogy kölcsönösen gazdagodjunk Isten ismeretében.

Hivatkozott művek

- BEN-CHORIN, Schalom 1967. *Bruder Jesus*. List, München.
- BERGER, David – WYSCHOGROD, Michael 1978. *Jews and „Jewish Christianity”*. Ktav, New York.
- BRUMLIK, Micha 2010. *Entstehung des Christentums*. Jakoby & Stuart, Berlin.
- BUBER, Martin 1950. *Zwei Glaubensweisen*. Manasse, Zürich.
- BUBER, Martin 1956. *Königtum Gottes*. Schneider, Heidelberg.
- CSEPREGI Zoltán 2004. *Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika*. Luther Kiadó, Budapest.
- FISCHER, Joseph A. – KÖRTNER, Ulrich – LEUTZSCH, Martin – WENGST, Klaus (szerk.) 2011. *Schriften des Urchristentums*. 1–3. köt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- GLATZ József 2006. Homályba borult kezdetek. *Lelekipásztor*, 81. évf. 6. sz. 221–224. o.
- Justinus 2005. *Dialog mit dem Juden Tryphon*. Marix Verlag, Wiesbaden.
- LINDESKOG, Gösta 1972. *Judarnas Jesus*. Schalom, Stockholm.
- LUXENBERG, Christoph 2005. Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem. In: *Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*. Szerk. Karl-Heinz Ohlig – Gerd Puin. Schiler, Berlin. 124–147. o.
- ROSENZWEIG, Franz 1988. *Der Stern der Erlösung*. Suhrkamp, Frankfurt.

¹⁹ „Bárcsak a zsidóság forrásaihoz alászálló keresztény felismerné azokban az élő vizet, amelyből a Názáreti Jézus merített!” (BEN-CHORIN 1967, 234. o.)

- SKARSAUNE, Oskar 1999. Altkirchliche Christologie – jüdisch/unjüdisch? *Evangelische Theologie*, 59. évf. 4. sz. 267–285. o.
- SÖDERBLOM, Anna 1935. *Ett år*. 8. kiad. Stockholm.
- SPIEGEL, Paul 2003. *Was ist Koscher?* Ullstein, München.
- WEISER, Artur 1979. *Die Psalmen*. 9. kiad. 1. köt. *Psalm 1–60*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (Das Alte Testament Deutsch 14.)